

Year: 2014

Dispositive des Negativen : Grundzüge negativistischen Denkens

Angehrn, Emil

Posted at edoc, University of Basel

Official URL: <http://edoc.unibas.ch/dok/A6254450>

Originally published as:

Angehrn, Emil. (2014) Dispositive des Negativen : Grundzüge negativistischen Denkens. In: Die Arbeit des Negativen : Negativität als philosophisch-psychoanalytisches Problem. Weilerswist, S. 13-36.

Emil Angehrn

Dispositive des Negativen

Grundzüge negativistischen Denkens

1. Die Fundamentalität des Negativen

1.1 *Das zweifache Neinsagen*

Negativistisches Denken geht von der Fundamentalität des Negativen im menschlichen Sein und Verstehen aus. Im Erleben und Erkennen sind wir mit Nichtseiendem, Fehlendem und Andersseiendem konfrontiert; unser Verhalten schließt Akte des Verneinens, der Distanznahme und der Verwerfung ein. Wir beziehen uns in unserem Selbst- und Weltverhältnis nicht einfach auf bestimmtes Seiendes und Gegenwärtiges, sondern auf etwas vor dem Hintergrund seines Nichtseins oder Andersseins, auf einen Gegenstand in Unterscheidung zu einem anderen. Immer bewegt sich menschliche Existenz im Spannungsverhältnis zwischen Sein und Nichtsein, Positivem und Negativem, Affirmation und Verneinung. Negativität ist ein konstitutives Moment unserer Lebenswelt und unseres Wirklichkeitsverständnisses.

Nun ist mit dem Verweis auf Negativität ein komplexer, vielschichtiger Sachverhalt angezeigt, der ganz verschiedene Formen und Aspekte umfasst. Insbesondere übergreift er eine basale Divergenz zweier Typen des Negativen, denen unterschiedliche Modi der Verneinung korrespondieren.¹ Wir können sie als Dichotomie von theoretischer und praktischer Negativität kennzeichnen und mit Bezug auf den Gegenstand wie den Akt des Negierens beschreiben. Aufseiten des Negierens ist es die Differenz zwischen dem Verneinen einer Aussage – dem Bestreiten, dass etwas (so) ist, bzw. dem Behaupten, dass etwas nicht (so) ist – und dem Neinsagen zu einer Forderung, der Verurteilung einer Handlung oder Zurückweisung eines Wunsches. Es sind zwei distinkte Arten des Neinsagens, denen entsprechende Modi der Affirmation gegenüberstehen: das Bejahen und Bestätigen, dass etwas (so) ist, und das Bekräftigen oder Begründen, dass etwas (so) sein soll. Vonseiten des Gegenstandes operiert die eine Haltung im Raum der Differenz

1 Vgl. Michael Theunissen, »Negativität bei Adorno«, in: Ludwig von Friedeburg/Jürgen Habermas (Hg.), *Adorno-Konferenz 1983*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983, S. 41-65, hier S. 41 f.; Emil Angehrn, *Die Überwindung des Chaos. Zur Philosophie des Mythos*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996, S. 105 ff.

von Sein und Nicht-Sein, die andere in der Polarität von Sollen und Nicht-Sollen: Das erste Negative lässt sich als das Nichtseiende, das zweite als das Nichtseinsollende umschreiben. Es ist der Gegensatz zwischen einer logisch-ontologischen und einer lebensweltlich-praktischen Negativität. Mit ihnen verbindet sich eine zweifache Weise, wie Negativität als Strukturmoment dem Wirklichen innewohnt, wie wir uns zu Negativem verhalten und der Bezug auf Negativität in die Grundlagen unseres Verstehens und Sprechens eingeht. Profilierte Konzepte des »Negativismus« setzen in erster Linie auf die Seite der praktischen Negativität. Nach Michael Theunissen ist nachmetaphysisches Denken ein Denken im Ausgang vom Nichtseinsollenden; nach Theodor W. Adorno hat Negative Dialektik ihren Grund und Rückhalt im Widerstand gegen Falschheit, Leiden und Unrecht. Negativismus ist danach ein Denken, dessen Impuls und Horizont die Auseinandersetzung mit dem Nichtseinsollenden bildet.

Nun möchte ich für die folgenden Überlegungen nicht dieser Einführung zum praktischen Negativismus folgen, sondern gerade die Dualität der Perspektiven als Leitfaden nehmen. Ich gehe von deren Unterscheidung aus und frage danach, in welcher Weise beide Formen der Negativität als Kennzeichen einer negativistischen Anthropologie bzw. eines negativistischen Philosophiekonzepts zu gelten haben. Gegenüber der Dominanz des »praktischen« Negativismus bedeutet dies, zunächst die Eigenständigkeit und systematische Bedeutung der »theoretischen« Negativität aufzuzeigen. Gleichzeitig ist das Verhältnis beider zu verdeutlichen. Zu fragen ist, wieweit die beiden Orientierungen logisch unabhängig voneinander sind, gleichsam berührungslos nebeneinander stehen, und inwiefern sie systematisch aufeinander Bezug nehmen und sich im Konkreten verschränken. Antworten auf diese Fragen verstehen sich nicht von selbst. Mit Bezug auf das Ganze dieser Konstellation ist schließlich die Frage nach der prinzipiellen Bedeutung der Negativität im menschlichen Sein und Verstehen zu reformulieren.

1.2 Dialektik von theoretischer und praktischer Negativität

Die logische Distinktion zwischen theoretischem und praktischem Neinsagen legt es nahe, die beiden Formen von Negativität und des Umgangs mit ihr als getrennte zu setzen. Ihre Verknüpfung ist dann als äußerliche definiert, z.B. als Kritik an einem negativen Sachverhalt (Missbilligung eines Fehlens). Für sich genommen kann der negative Sachverhalt »neutral«, ohne Wertung beschrieben, behauptet oder bestritten werden; er ist als gegenständliches Faktum in dieser Optik prioritär, die praktische Billigung oder Verwerfung ihm gegenüber sekundär, als eine höherstufige Stellungnahme, welche die deskriptive Feststellung voraussetzt. Beide Haltungen sind nicht konstitutiv mitei-

ander verbunden, die praktische (affirmative oder kritische) Wertung setzt den objektiven (positiven oder negativen) Sachverhalt voraus. Die beiden Negativitäten stehen gewissermaßen heterogen nebeneinander. Zwischen Bestreitung und Verurteilung, zwischen Nichtsein und Übel besteht kein innerer Konnex, sondern allenfalls eine kontingente, durch subjektive Präferenzen oder objektive Effekte (Schädigung, Dysfunktion) bedingte Beziehung.

Nun fällt auf, dass negativistische Konzepte diese – für den common sense selbstverständliche – Sichtweise nicht teilen, sondern ihr gewissermaßen in zweifacher Hinsicht widersprechen. Zum einen gehen sie in typischen Fällen von einem Primat der praktischen Verneinung aus. Zum anderen setzen sie, zumal in pointierten Konzepten, gegen die Getrenntheit den inneren Bezug beider Typen von Negativität. Auf der einen Seite bildet für sie nicht die einfache, feststellende Negation den Fokus negativen Denkens, sondern das (urteilende, affektive, volitive) Zurückweisen des Nichtseinsollenden, nicht die symmetrische Ja-Nein-Stellungnahme, sondern die asymmetrische Abwehr und Verwerfung. Auf der anderen Seite verbinden gewisse Konzepte damit die stärkere These, dass die theoretische Verneinung ihrerseits in gewisser Weise in der praktischen Zurückweisung gründet. Diese begrifflich paradox anmutende These bildet einen Angelpunkt, mit dem sich eine Verständigung über Logik und Gehalt negativistischen Denkens auseinanderzusetzen hat. Sie lässt sich anhand zweier exemplarischer Konzepte zur Diskussion stellen.

Das eine findet sich in Sigmund Freuds klassischem Aufsatz über die Verneinung.² Dessen Stoßrichtung ist eine genetische, welche den psychologischen Ursprung des logischen (bejahenden oder verneinenden) Urteils untersucht und zum markanten Schluss kommt, die Verneinung sei »der intellektuelle Ersatz der Verdrängung«³. Freuds Argument geht dahin, in der Verneinung einen Weg zu sehen, um einen verdrängten Inhalt im Bewusstsein zuzulassen, gleichsam seine Verdrängung aufzuheben ohne das Verdrängte selbst anzunehmen. Es liegt auf der Hand, dass die starke These, die Freud analog für die Verneinung wie die Bejahung geltend macht⁴, auf massiven Voraussetzungen beruht. Die

2 Sigmund Freud, »Die Verneinung«, in: *Gesammelte Werke*, Bd. XIV, Frankfurt am Main: Fischer 1948, S. 11–15. Vgl. Jacques Lacan, »Zur ›Verneinung‹ bei Freud«, in: *Schriften III*, Olten: Walter 1980, S. 173–220; Jean Hyppolite, »Gesprochener Kommentar über die ›Verneinung‹ von Freud«, ebd. S. 191–200.

3 S. Freud, »Die Verneinung«, S. 12.

4 Ebd. S. 15: »Die Bejahung – als Ersatz der Vereinigung – gehört dem Eros an, die Verneinung – Nachfolge der Ausstoßung – dem Destruktionstrieb.«

generalisierende Rückführung der intellektuellen Urteilsfunktion auf die psychisch-affektive Dynamik von Begehren und Abwehr, Einschluss und Ausschluss verknüpft heterogene Funktionen, zwischen denen eine logische Relation ebenso schwer konzipierbar ist wie eine fundierende Herkunft. Ihre Plausibilität im konkreten Fall liegt in der neutralisierenden Funktion der Übersetzung eines bedrohlichen Sachverhalts in eine konstatierende Negativaussage (»Die Mutter ist es *nicht*«), wodurch Verneinung zum Teil einer psychologischen Technik, gleichsam im Modus einer List, wird. Zu fragen ist, wieweit sich damit eine allgemeine These über die Trennung des Kognitiven vom Affektiven und die Genese des Denkens formulieren lässt.

Eine erhellende Perspektive auf dieses Motiv aus anderem Blickwinkel entfaltet die Parmenides-Interpretation von Klaus Heinrich.⁵ Die Problemdimension ist auch hier im weiten Sinne eine genetische, wobei nicht die psychische Dynamik, sondern die kulturgeschichtliche Herkunft des Denkens aus dem Mythos den Horizont bildet. Die im parmenideischen Lehrgedicht dekretierte rigorose Festschreibung des Seins auf das in sich vollendete, mit sich identische, unveränderliche Seiende schließt jede Art von Negativität: alles Partielle, Wandelbare und Schwankende, jede Mischung zwischen Seiendem und Nichtseiendem aus der Idee des wahrhaft Wirklichen aus. Heinrich beleuchtet die Gründe für die redundante Beschwörung des mit sich identischen Seins, indem er diese im Lichte der hyperbolischen Verurteilung derer liest, welche die strenge Trennung zwischen Sein und Nichtsein nicht teilen. Parmenides nennt sie die »nichtswissenden Sterblichen, die Doppelköpfigen, [...] gleichermaßen taub wie blind, verblödet, unentschiedene Haufen, denen Sein und Nichtsein als dasselbe gilt und auch wieder nicht als dasselbe.«⁶ Die eigenartige Schärfe der Kritik entlarvt, so Heinrichs Lesart, die Zurückweisung des falschen Seinsverständnisses als äußere Verkleidung einer tieferliegenden, praktischen Abwehr. Diese gilt nicht der begrifflichen Konfusion, sondern dem realen Phänomen der Diffundierung der Grenzen, des Schwankend- und Brüchigwerdens der Fundamente, der Haltlosigkeit der Welt. Zugrunde liegt die ursprüngliche Angst, wie sie der Mythos mit der Evokation des Chaos verbindet und wie sie durch den Übergang vom unbestimmt-formlosen Abgrund zum geordneten Kosmos überwunden wird. Zurückgewiesen wird das Ineinander-Übergehen der Gestalten und Sichverlieren der Grenzen, letztlich die Kontamination des Seienden durch Zonen und

5 Klaus Heinrich, *tertium datur. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik* (Dahlemer Vorlesungen 1), Basel/Frankfurt am Main 1981; *Parmenides und Jona. Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie*, Basel/Frankfurt am Main 1982.

6 Parmenides, Fragment B6.4-8 (Diels-Kranz).

Mächte des Nichtseins. Die insistierende Beschreibung des unerschütterlich-identischen Seins ist Kehrseite einer Urangst vor Seinsverlust und vor den Mächten der Auflösung. Als Tiefenschicht der ontologischen Kategorien zeigt sich ein lebensweltlich-praktisches Fundament, dessen innersten Antrieb die Abwehr einer Bedrohung bildet. Man kann darin eine Ausprägung der allgemeineren These Heideggers sehen, wonach die deskriptiven Kategorien, unter denen wir den Bezug zu den Dingen beschreiben, Derivate eines ursprünglicheren existentiellen Weltverhältnisses, der positiven und negativen ›Bewandtnis‹ der Dinge für unser Tun und Wollen sind.

In alledem ist eine Linie skizziert, die eine bestimmte Verflechtung des theoretischen und praktischen Negativismus, genauer: eine Fundierung der theoretischen Verneinung in einer praktischen Abwehr skizziert.^{6a} Es ist eine ideengeschichtlich interessante, für eine kritische Selbstreflexion des begrifflichen Denkens herausfordernde Zusammenführung. Doch auch wenn ihr im Konkreten unleugbare Plausibilität zukommen kann, stellt sich die Frage, wieweit die darin umrissene Verflechtung für das Ganze stehen kann. Klarerweise geht dieses in jener nicht auf. Das theoretische Neinsagen ist nicht schlechthin aus dem Zusammenhang der Aversion vor dem Nichtseinsollenden zu begreifen, weder in seiner Logik noch seinem Potential aus ihm zu explizieren. Dennoch weist die mit Freud und Heinrich angedeutete Genealogie auf einen Konnex in der Sache. Es ist deshalb nötig, beide Sphären des Negativen für sich zu erkunden, um vor diesem Hintergrund sowohl ihre Differenz wie das Verweisungsverhältnis zwischen ihnen zu verdeutlichen.

2. Theoretischer Negativismus

2.1 *Negation als konstitutives Moment von Sprache und Erkenntnis*

Neinsagen zu können zeichnet den Menschen aus. Dabei geht es nicht einfach um eine Kraft des Widerstands oder eine Fähigkeit des Abweizens und Sichwidersetzens, sondern um ein Neinsagen, das sich als Gegenpol des Jasagens, als Option im Raum des Bejahens und Verneines

6a Eine andere, prägnante Formulierung dieser Fundierung finden wir bei Lévinas, der in der Negativität, welche im nicht-rationalisierbaren Leiden als der schlechthinnigen »Verwerfung und Verweigerung von Sinn« erfahren wird, zugleich die »Quelle und den Kern jeder apophantischen Negation« sieht: Emmanuel Lévinas, »La souffrance inutile«, in: *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris: Grasset 1991, S. 100-112 (hier: S. 100 f.).

bestimmt. Die Ja/Nein-Stellungnahme geht mit der anthropologischen Differenz einher, welche die charakteristische Verhaltensweise und Fähigkeit des Menschen im Gegensatz zu anderen Lebewesen definiert. Sie ist unablösbar vom Sprachvermögen, das den Menschen gemäß der Formel des *zoon logon echon* auszeichnet, wobei der *logos* die propositionale, genuin menschliche Sprache meint, mittels deren Menschen sich nach Aristoteles über Recht und Unrecht verständigen (im Gegensatz zur *phone*, der bloßen Stimme, mittels welcher auch Tiere ihre Befindlichkeit ausdrücken und anderen Signale geben können).⁷ Die prädikative Sprache befähigt einerseits dazu, sich auf bestimmte Sachverhalte in unterschiedlichen Modalitäten zu beziehen – zu behaupten, verlangen, bestreiten, bezweifeln, dass etwas der Fall sei –, andererseits dazu, sich auf einen Sachverhalt verneinend oder bejahend zu beziehen beziehungsweise zu Aussagen anderer mit Ja oder Nein Stellung zu beziehen. Dieses Potential ist im theoretischen wie praktischen Diskurs impliziert, indem sowohl die Wahrheit einer Behauptung wie die Richtigkeit einer Norm oder Akzeptierbarkeit eines Befehls bejaht und verneint werden kann. Dabei ist diese Stellungnahme nicht erst für den Rechtfertigungsdiskurs, sondern schon für das Verstehen – zumal eines assertorischen oder imperativischen Satzes – wesentlich. Wir verwenden und rezipieren solche Sätze so, dass wir den darin affirmierten bzw. postulierten propositionalen Gehalt im Horizont seiner möglichen Verneinung auffassen und den Sprechakt im projektiven Vorgriff auf seine mögliche Ausweisung verstehen. Die Verortung der Proposition im Raum der möglichen Verneinung und das Spiel der Ja/Nein-Stellungnahme bilden gewissermaßen transzendente Voraussetzungen im Gebrauch der Sprache. Ernst Tugendhat, der diesen Zusammenhang nachdrücklich herausgestellt hat, stimmt Wittgensteins Ansicht zu, »dass der Schlüssel zum Verständnis des Wesens des Satzes im ›Geheimnis der Negation‹ liegt«, und er formuliert sogar die weitergehende Vermutung, dass der »Ursprung der Negation« in diesem vorausgreifenden, »projektiven Wesen unserer Sprache liegt«.⁸ Hier haben wir also mit einer direktesten Gegenthese zu der im Vorigen diskutierten Herkunft der Verneinung aus der praktischen Abwehr zu tun. Es bleibt zu sehen, wie sich diese Perspektive im umfassenderen Horizont des negativen Verhaltens situiert.

Nun ist die konstitutive Negationsverwiesenheit nicht erst auf der Ebene der prädikativen Sprache, sondern basaler im Medium des in-

7 Aristoteles, *Politik* 1253a10–18.

8 Ernst Tugendhat, *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976, S. 518; Ludwig Wittgenstein, Tagebuchnotiz vom 15.11.1914, in: *Schriften*, Bd. 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1960, S. 119.

tionalen Gegenstandsbezugs geltend zu machen. Sich auf etwas beziehen, heißt sich auf dieses und nicht jenes beziehen. Was ist, ist dieses Bestimmte in Abhebung von anderem; die Dialektik von Identität und Differenz gehört zur Grundlage unseres Wirklichkeitsverständnisses. Das klassische Dokument dieser Grundthese ist Platons Gegenwendung zu Parmenides im Dialog *Sophistes*. Gegen die starre Seinsfixierung, die Seiendes als nur-Seiendes ins Auge fasst, beharrt Platon auf der unausweichlichen Durchmischung von Sein und Nichtsein, ohne welche keine Rede zustande kommt. Die Zusammengehörigkeit von Identität und Differenz geht in jede einzelne Bestimmung ein, sofern jedes mit sich identisch und von anderem unterschieden ist (»tausend und zehntausenderlei nicht ist«).⁹ Erkennen findet nicht im exklusiven Fokussieren auf eines, sondern immer im Bezug auf »dieses und nicht jenes« statt; nur darin kommt der sinnhafte Bezug auf etwas (im Gegensatz zur mechanischen Interaktion mit etwas) zustande.¹⁰ Moderne Theorien betonen die Differenzialität bzw. das System der Differenzen als das Medium, in welchem Sprache und Erkenntnis sich auf Bestimmtes beziehen. Auseinanderhalten, welches in basalster Weise über die Negation operiert, und Verbinden bilden das Grundgerüst eines Sprechens, das nicht in der deiktischen Bezugnahme aufgeht (das »redet und nicht nur nennt«¹¹). Diese Form des Wirklichkeitsbezugs, nicht erst die höherstufige Potenz des Rechenschaftablegens, markiert die Schwelle zum spezifisch menschlichen Verstehen und Verhalten. Negation ist konstitutives Moment von Vernunft und Sinn überhaupt.

Soweit haben wir mit einer Negation zu tun, die in symmetrischem, gewissermaßen gleichwertigem Verhältnis zur Affirmation steht – einer Differenz als konzeptueller Kehrseite der Identität – und die insofern nicht eine akzentuiert »negativistische« Orientierung begründet.¹² Expliziter kommt eine solche in den im Folgenden zu besprechenden Varianten zum Tragen.

9 Platon, *Sophistes* 256d-e.

10 Nach Aristoteles fasst die Vernunft (*logos*) etwas immer im Verhältnis zu seinem Gegenteil auf (*Metaphysik* IX.2, 1046a36-b6).

11 Platon, *Sophistes* 262d.

12 Eine Ausnahme wäre die Verselbständigung des Neinsagens in der »Verneinungslust«, wie sie Freud im Kontext des psychiatrischen »Negativismus« anspricht (»Die Verneinung«, a. a. O., S. 15).

2.2 *Methodischer Negativismus*

(a) Grenzen des Sagens und Verstehens – Negative Hermeneutik

Mit einer deutlicher ›negativen‹ Resonanz kommt Negativität im Erkennen dort zum Tragen, wo sie dessen Unzulänglichkeit und Beschränktheit meint. Seit der Antike ist der Vorbehalt gegenüber überhöhten Wissensansprüchen, aber auch die Klage über die Grenzen des Wissens vielfach Thema gewesen. Vom antiken Skeptizismus über das sokratische Bekenntnis zum Nichtwissen bis hin zur neuzeitlichen Erkenntniskritik, die sich der konstitutiven Wissensgrenzen vergewissert, und zur existentiellen Reflexion auf die Endlichkeit des Menschen – immer ist die Überzeugung tragend, dass wir das Wesentliche, das Ganze, das letztlich Wahre nicht erkennen. Diese Einsicht artikuliert sich in variierenden Modalitäten: als Absage an ein emphatisches Erkenntnisideal, als Verweisung auf ein unser Wissen Transzendierendes, als Beschreibung *ex negativo*, die im Modus der Verneinung auf das Ganze und Affirmative ausgreift, als endliches, seiner Partialität, Intransparenz und Ungesicherheit bewusstes Erkennen. Die Selbstvergewisserung der Erkenntnis verläuft über die Reflexion der »Grenzen des Sinns«.¹³ Die Reflexion auf die immanente Begrenztheit ist, wenn auch nicht durchgängig, ein Merkmal des Hauptstrangs der abendländischen Vernunfttradition.

Indessen ist diese Grenze nicht einfach als solche fixiert. Sie steht in Interdependenz mit dem, was dem Erkennen entgleitet. Dieses kann von ganz verschiedener Art sein; entsprechend ist der methodische Negativismus unterschiedlich bestimmt. Das Verstehenwollen kann zum einen durch dasjenige begrenzt sein, was sich als Sinnfremdes dem Verstehen grundsätzlich entzieht. Die pure Materialität, das nackte Ereignis und bedeutungsfreie Datum eröffnen keine Perspektive sinnhaften Begreifens; das gänzlich Ungeordnete, Ungestaltete und Diffuse lässt kein gesetzmäßiges Erkennen zu. Auf der anderen Seite gibt es das, was an sich in eminenter Weise erkennbar ist, doch das menschliche Vermögen prinzipiell übersteigt – das Absolute, Umfassende, Transzendente. Drittens haben wir mit Gegenständen zu tun, die zwischen Licht und Dunkel oszillieren, mit der Welt der Mischungen und Übergänge, der Intransparenz der sinnlichen Realität und konkreten Existenz, der Nicht-Festgelegtheit menschlicher Verhältnisse: Neben dem Nichtseienden bildet das Wandelbare und Trübe, das Unterbestimmte und Vielfältig-Erscheinende für Parmenides einen Bereich des Nichtwissens. Schließlich gibt

13 Vgl. Peter Strawson, *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, London: Methuen 1966.

es dasjenige, was dem Erkennen nicht nur entgleitet, sondern sich ihm direkt widersetzt – das Irrationale, Widersinnige, aber auch das Negativ-Destruktive, das sich jeder positiven Sinndeutung polemisch verweigert.

Entsprechend der Unterschiedlichkeit der Gegenstände gewinnt die Negativität des Erkennens eine je andere Prägung. In ganz verschiedener Weise kann sich der Gegenstand dem Wissen entziehen – sofern er unendlich und jenseitig, anders oder fremd ist, sofern er unbestimmt, verworren, dunkel ist, uns ängstigt oder erschreckt. Es ist nicht von vornherein klar, in welcher Weise sich im Gesamtspektrum dieser Gegenstände eine einheitliche Problemkonstellation ausmachen lässt. Generell haben wir auf der einen Seite mit einer strukturellen Grenze menschlichen Wissens und Sprechens zu tun. Skeptische oder dialektische Konzepte unterstreichen die Untauglichkeit des begrifflich-verstandesmäßigen Denkens zur Erfassung der Wahrheit. Auf der anderen Seite geht es um Defizite, die in der Verfasstheit des Gegenstandes gründen – in seiner Unbestimmtheit und Diffusität, seinem seinsmäßigen Mangel, seiner immanenten Negativität. Als »negativistisch« im gängigen Verständnis gelten zumeist Konzepte, die in irgendeiner Weise auf die Negativität der Sache selbst Bezug nehmen und das theoretische und praktische Seinsverhältnis des Menschen mit Bezug auf diese Negativität spezifizieren. Doch ist es wichtig, auch jene anderen, im Erkennen selbst begründeten Wissensgrenzen in diesem Kontext zu positionieren und in einem gemeinsamen Problemrahmen zu reflektieren.

(b) Erkenntnis ex negativo –
Negative Theologie, negative Metaphysik

Exemplarisch kommen sie in Konzepten einer negativen Theologie¹⁴ oder einer negativen Metaphysik¹⁵ zum Tragen. Das mit Kant geteilte Festhalten an den Grenzen wissenschaftlicher Vernunft verbindet sich darin mit dem Bezug auf ein diese Grenzen Transzendierendes, über welches aber nur ex negativo, in negativen Aussagen und jenseits der Übertragung von Prädikaten, mit denen Endliches qualifiziert wird, zu sprechen ist; von Gott ist nur zu sagen, was er nicht ist, nicht positiv sein Wesen zu fassen. Negative Metaphysik postuliert als Grund der Erscheinung ein Ansich, das der Erkenntnis entzogen bleibt und keine positive Deduktion der Welt gestattet. Solche Grenzziehungen opponie-

¹⁴ Dirk Westerkamp, *Via negativa: Sprache und Methode der negativen Theologie*, München: Fink 2006; M. Theunissen, *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991.

¹⁵ Karl-Heinz Haag, *Der Fortschritt in der Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983.

ren Vorstellungen eines absoluten, letzten Wissens, wie es Platon mit der Ideenschau verbindet oder Hegel als Fluchtpunkt des phänomenalen Bewusstseins ansetzt. Zum Teil wird in solchen Konzepten weniger das Versagen als der Umweg betont, indem das Erkennen auf andere Wege gewiesen wird – wo etwa der Zugang zur Wahrheit einem indirekten, in Paradoxien und Widersprüchen prozedierenden Logos überantwortet wird, wo eine Intuition des Ganzen in der poetisch-metaphorischen Rede stattfindet oder ein Hinausgehen über die diskursive Ratio von Sprachformen wie dem Fragment, der Konstellation oder der Narration erwartet wird.

Generell stehen in all diesen Varianten Wissensgrenzen mit Bezug auf einen Gegenstand zur Diskussion, der selbst nicht negativ bestimmt oder »negativistisch« akzentuiert ist, sondern im Gegenteil als Instanz eminenter Wahrheit und Wirklichkeit gesehen wird. Im Gegensatz dazu kommen im Folgenden Formen der Negativität in den Blick, welche den Gegenstand selbst, sei es in seiner ontologischen Verfassung (2.3), sei es seiner praktischen Valenz (3.) betreffen.

2.3 *Ontologischer Negativismus*

(a) Zwischen Sein und Nichtsein

Wir hatten die theoretische Fassung des Negativismus schematisch durch den Bezug auf das Nichtseiende charakterisiert, wobei schon der Verweis auf Parmenides und Platon die mannigfachen Abwandlungen solchen Nichtseins in den Blick gebracht hat – als Noch-nicht-Seiendes, Unbestimmtes, Unartikulierte und Partielles, Abwesendes und Virtuelles. So formuliert, handelt es sich um logisch-ontologische Bestimmungen, die eine bestimmte Seinsmodalität anzeigen und die für sich genommen ohne Wertung sind oder sein können; die Rangordnung der Opposita (Wirklichkeit und Möglichkeit, Gleichheit und Differenz, Präsenz und Abwesenheit etc.) ist nicht notwendig und eindeutig fixiert. Dass der Mensch ohne festes Wesen ist, gilt nicht nur als Seinsdefizit, sondern auch als anthropologische Auszeichnung; dass die moderne Existenz stärker auf die Steigerung des Möglichen als auf das aktuelle Sosein, auf Vielfalt denn auf Einheit gerichtet ist, gehört zu den kontrovers verhandelten Orientierungen. Gleichwohl ist es im Ganzen so, dass die logisch negativen Bestimmungen – wie Unterschied, Unabgeschlossenheit, Veränderung, Privation – zumeist als Teil einer Dynamik wahrgenommen werden, die sie auf ihr Anderes als ihre Norm und immanente Erfüllung hin ausrichtet. Demgegenüber gelten Identität, Ganzheit, Bestimmtheit nicht nur im Hauptstrang der Metaphysikgeschichte als in sich affirmative Größen; auch anthropologisch und psychologisch werden mit ihnen weithin basale Ausrichtungen und grund-

legende Bedürfnisse assoziiert. Auch wenn es sich um kulturkritisch und psychologisch uneindeutige, strittige Festlegungen handelt, stehen sie in der dominierenden Wahrnehmung für seinsmäßige und lebensweltliche Tendenzen in einer Dynamik der Negativität, in welcher das Nichtseiende, das Nur-partiell-Seiende und Mangelhafte von sich aus über sich hinausstrebt.

Das Negative in seinen variierenden Abschattungen wird darin gleichsam von vornherein von einem Anderen her, auf ein Anderes hin wahrgenommen, als eines, das nicht in sich verbleiben und sich in seiner Negativität stabilisieren kann. Zwischen Positivem und Negativem herrscht keine Symmetrie, wie sie idealiter zwischen Opposita (rechts-links, gerade-ungerade, männlich-weiblich) gesetzt werden kann.¹⁶ Das Negative ist je schon von seinem Anderen her konzipiert, nicht als selbstständige Größe gesetzt; es scheint in fundamentalerer Weise unselbstständig als dies auch vom Positiven gelten und von ihm gefragt werden kann, inwiefern seine Definition des Umwegs über den Gegensatz bedarf. Das Negative ist essentiell relativ, Gegenpol eines Positiven; Analoges gilt für seine Abwandlungen als Anderes, Verschiedenes, Fehlendes, Defizitäres. Diese Asymmetrie kommt im herrschenden Diskurs als logische wie als ontologische, aber auch als affektive und lebensweltliche, normative und dynamische Relation zum Tragen. Es geht nicht nur darum, dass etwas sein oder nicht sein, so oder anders sein kann, dass auf Aussagen und Forderungen mit Ja oder Nein geantwortet werden kann. Sondern es geht um die eigene Prägnanz und das eigene Gewicht des Nichtseins und Fehlens. Dies ist stellvertretend an zwei Figuren zu konkretisieren, am Antiessentialismus und an der Nicht-Festgelegtheit des Menschen.

(b) Ohne Substanz und Wesen – Jenseits des Essentialismus

Als ›negativ‹ kann eine Ontologie allem voran mit Bezug auf die in der abendländischen Tradition vorherrschende, durch Aristoteles geprägte Seinslehre beschrieben werden. Im Vordergrund stehen dabei nicht so sehr die Zentralthesen der *metaphysica specialis* (Existenz Gottes, Unsterblichkeit der Seele, Ordnung der Welt), die für die öffentliche Wahrnehmung das metaphysische Weltbild prägen und im 19. Jahrhundert ins Zentrum der Kontroverse um die Metaphysik rücken. Grundlegender sind die Weichenstellungen der allgemeinen Ontologie, der *metaphysica generalis*, die seit dem Ausgang des Mittelalters in Frage stehen. Diese

¹⁶ Wobei auch diese Gegensätze typischerweise normativ überformt und etwa in der pythagoreischen Gegensatztabelle mit den Begriffspaaren gut-böse, Licht-Dunkel zusammengestellt sind: Aristoteles, *Metaphysik* I.5, 986a22-27.

Weichenstellungen werden von Aristoteles in zwei Schritten vorgenommen, die beide in Strömungen des neuzeitlichen Denkens revoziert werden. Beim ersten geht es darum, das Seiende als Seiende auf ein primär Seiendes, die Substanz, zurückzuführen und in ihr zu begründen (Met. IV); in einem zweiten Schritt gilt es dasjenige, was die Substantialität der Substanz ausmacht, über die Wesensbestimmung (Essenz, Form, *ti en einai*) zu definieren. Zu beiden Schritten werden in der Neuzeit Gegenkonzepte formuliert. Dem zweiten Schritt widerspricht beispielsweise Thomas Hobbes, der in seiner *prima philosophia* (*De Corpore*, II) die Differenz von Substanz und Akzidens beibehält, aber die Substantialität am Körper als festem Substrat festmacht; genereller steht hier die Linie der materialistischen Reduktion im Blick, welche die Zentralität der Formursache bestreitet und damit nicht zuletzt im Bereich der Naturbetrachtung die teleologische durch die mechanische Erklärung ablöst. Die essentialistische Unterstellung, dass allem eine Wesensform zukomme und dass diese von grundsätzlich anderer Art als sonstige konstante Merkmale eines Gegenstandes sei, wird als ungesicherte Intuition oder verfälschende Projektion zurückgewiesen. Gewissermaßen noch tiefer in der Gegenwendung zur klassischen Metaphysik geht die Suspendierung des ersten Schritts, der These der Substanz. Unter den Leitbegriffen der Relation und der Funktion wird die Ebenendifferenz zwischen der Substanz und ihrem Anderen unterlaufen; der Gedanke der Substanz als desjenigen, was seinen Eigenschaften zugrunde liegt, wird bei Hume in die Vorstellung des Zusammen bestimmter Eigenschaften aufgelöst. Nicht das Für-sich-Seiende und In-sich-Bestimmte, sondern die Struktur und Funktion, über die etwas auf anderes bezogen wird, wird zum Prinzip des Seins und Erkennens.

Wichtig ist, dass diese »negative« Antithese zur metaphysischen Option nicht einfach als Restriktion und Defizit wahrgenommen, sondern als Fundament eigener Geltung statuiert wird. Eine Welt ohne Substanz und Wesen¹⁷ ist keine mindere, unwahrere Welt, sondern eine Herausforderung an den modernen Menschen, der sich im Offenen, Kontingenten und Vielfältigen zurechtfinden und mit dem Verzicht auf letzte Fundamente zurechtkommen muss. Deren Verlust ist Gegenseite eines Gewinns, der nicht nur den Möglichkeitsraum menschlicher Orientierung, sondern womöglich auch den Wahrheitsgehalt seines Wirklichkeitsverständnisses auszeichnet. In prononcierter Form kommt diese Umwertung des Negativen im Verständnis des Menschen von sich selbst zum Tragen.

17 Vgl. Richard Rorty, »Wahrheit ohne Realitätsentsprechung: Eine Welt ohne Substanz oder Wesen«, in: ders., *Hoffnung statt Erkenntnis. Eine Einführung in die pragmatische Philosophie*, Wien: Passagen 1994, S. 37-66.

(c) Der nicht-festgelegte Mensch – Negative Anthropologie

Modernes Subjektdenken distanziert sich von einem Menschenbild, das auf der Supposition eines vorgegebenen Wesens des Menschen beruht. In der Philosophie äußert sich diese Distanzierung als eine gegenüber der Tradition der Anthropologie, wobei diese Distanzierung eine zweifache ist. Zum einen haben namentlich phänomenologisch-existenzphilosophische Positionen darauf beharrt, dass das Wesentliche des menschlichen Seins nicht über die Betrachtungsweisen der wissenschaftlichen Forschung in Psychologie oder Evolutionsbiologie erfasst werden kann. Zum anderen gilt die Distanzierung, in noch stringenterem Sinn, nicht den empirischen Humanwissenschaften, sondern den metaphysischen Prämissen des philosophischen Menschenbildes. Zugespitzt kommt sie in Sartres Leitsatz »Die Existenz geht der Essenz voraus«¹⁸ zum Ausdruck. Die frontale Umkehrung des metaphysischen Grundaxioms vom Primat des Wesens hat ihre spezifische Pointe mit Bezug auf die Natur des Menschen als jenes Lebewesens, das nicht eine vorgegebene, substantielle Bestimmung besitzt und diese in seiner Existenz realisiert, sondern umgekehrt erst durch die Art und Weise seines Existierens seine Natur und wesenhafte Bestimmtheit gewinnt; in diesem Sinne fordert auch Heidegger, das »Wassein (essentia) dieses Seienden« müsse »aus seinem Sein (existentia) begriffen werden«.¹⁹

Wenn ein Hauptstrang der sogenannten Philosophischen Anthropologie des 20. Jahrhunderts (H. Plessner, A. Gehlen, M. Scheler) jene Wesenlosigkeit durchaus auch nach ihrer negativen, privativen Seite zur Sprache bringt und die Instinktarmut des »Mängelwesens« Mensch (Gehlen) – des »nicht festgestellten Tiers« (Nietzsche) – als Grund seiner Kulturbedürftigkeit beleuchtet, so deutet Sartre die Ablösung vom Wesen aktivisch aus der Freiheit des Menschen heraus, der sich erst setzt und als derjenige entwirft, der er sein wird. Die freie Selbstbestimmung tritt an die Stelle des Sichgegebenseins in seiner natürlichen Bestimmtheit. Wie bei der Aufwertung von Pluralität und Kontingenz als Kennzeichen einer antifundamentalistischen Orientierung haben wir hier ein analoges Umschlagen der logisch-negativen in eine wertmäßig positive Bestimmung. Ein nicht geringer Teil der Abwendung moderner Philosophie von der Anthropologie ist durch die Zurückweisung solcher Vorgegebenheit, oder positiv formuliert: durch das Pathos des freien Selbstentwurfs bestimmt. Die Definition des Menschen ist eine, die wir

18 Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris: Nagel 1946, S. 21 f.

19 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 10. Aufl., Tübingen: Niemeyer 1963, S. 42.

nicht in der Natur oder der Ordnung der Dinge finden, sondern die der Mensch sich selbst gibt. In Abhebung von einem essentialistischen Menschenbild lässt sich in diesem Sinn von einer »negativen« Anthropologie sprechen. Zu fragen ist, in welchem Sinne sich darüber hinausgehende Konnotationen mit diesem Begriff verbinden lassen.

In der Tat eröffnet der Terminus einen weiteren Horizont, innerhalb dessen Grenzen und Bedingungen menschlicher Existenz thematisch werden und grundsätzlich die Frage aufgeworfen wird, inwiefern menschliches Sein »negativistisch« verfasst sei. Um dazu Stellung nehmen zu können, scheint es mir unverzichtbar, verschiedene Formen des Konfrontiertseins mit Negativität analytisch auseinanderzuhalten.²⁰

Eine erste Form ist die im Vorigen genannte *Wesenlosigkeit* des Menschen und die ihr korrespondierende Unmöglichkeit einer essentialistischen Selbstauslegung. Hier handelt es sich um eine *hermeneutische Grenze*, die sich als Kehrseite der existentiellen Offenheit und freien Selbstinterpretation gezeigt hat. Sie gehört zu den Prämissen der Selbstverständigung des modernen Subjekts und steht insofern für eine »Negativität«, die – so ein leitendes Motiv von Thomas Rentsch – als »lebenssinnkonstitutiv«²¹ zu gelten ist.

Davon zu unterscheiden ist eine zweite Form der Negativität, die nicht im Fehlen des vorgegebenen Wesens, sondern in der *Endlichkeit* der *conditio humana* liegt. Unter verschiedensten Hinsichten haben Phänomenologie und Existenzphilosophie Aspekte dieser Endlichkeit beschrieben: Dazu zählen die (in Leiblichkeit, Geschichtlichkeit, Kulturalität wurzelnde) innere Intransparenz und Unmöglichkeit der integralen Selbsterfassung, die Fragilität und Unsicherheit des Willens, die Schwäche und Ohnmacht des Subjekts, seine Bedrohtheit durch Schicksal und die Übermacht der Natur, die Erfahrung von Krankheit, letztlich das Konfrontiertsein mit der eigenen Sterblichkeit. Auch diese Bestimmungen gehören zu den unverrückbaren Gegebenheiten der Existenz, machen die grundlegende Seinsverfassung des Menschen, deren ontologische Negativität mit aus. Insofern ist auch hier das Desiderat, solche Negativa in unseren Begriff des menschlichen Lebens aufzuneh-

20 Thomas Rentsch hat dieser Frage eindringliche Überlegungen gewidmet; vgl. insbesondere *Transzendenz und Negativität. Religionsphilosophische und ästhetische Studien*, Berlin/New York: De Gruyter 2011 (darin u.a.: »Theodizee als Hermeneutik der Lebenswelt. Existentialanthropologische und ethische Bemerkungen«, S. 26-35; »Die Macht der Negativität. Kritik und Rekonstruktion philosophischer Anthropologie im Blick auf Gehen«, S. 97-116; »Unmöglichkeit und lebensweltliche Sinnkonstitution. Aspekte einer negativen Existenzialpragmatik«, S. 217-232).

21 Th. Rentsch, »Unmöglichkeit und lebensweltliche Sinnkonstitution«, a.a.O., S. 218 et passim.

men und gewissermaßen als konstitutive Momente eines sinnvollen Selbstverständnisses und Lebensentwurfs zu begreifen. Gefordert ist, zur Endlichkeit zu stehen, soll nicht das Versagen angesichts prinzipiell uneinholbarer Ansprüche – auf volle Autonomie, restloses Einssein mit sich, vollendetes Glück – als zusätzliches Negativum erlebt werden. Die Einsicht in die unüberwindlichen Grenzen und Abhängigkeiten des Daseins ist, wie Rentsch betont, entgegen dem Freud'schen Topos nicht primär als Kränkung des Selbst, sondern zuvor in ihrem desillusionierend-befreienden Effekt zur Geltung zu bringen.²²

Allerdings bleibt eine Spannung in der Anerkennung solcher Endlichkeit. In grundlegendster Form haben Autoren wie Kierkegaard, Heidegger und Sartre die Erfahrung der Haltlosigkeit und Exponiertheit am Beispiel negativer Grundaffekte beschrieben, in welchen der Mensch seines Seins und seiner Stellung im All gewahr wird – in Erfahrungen der Angst, der Verzweiflung, der Langeweile. Sofern der Mensch darin erfährt, wie es um ihn bestellt ist, ist eine Negativität im Spiel, die ihn in seinem Innersten kennzeichnet und von der er im Begreifen seiner selbst nicht absehen kann. Doch ist es eine offene Frage, wieweit eine solche Integration gelingt, wieweit die unhintergehbare Negativität des Endlichen in die Sinnbildung der Existenz eingehen kann. Die Klage über die Schwäche und Sterblichkeit der Menschen gehört zu den Ur-motiven der Mythen – auch wenn prominente kulturelle und religiöse Strömungen sich mit ihr versöhnen und ein befriedetes Verhältnis zum Tod ermöglichen wollen. Adorno bezeichnet den Gedanken, der Tod sei das »schlechthin Letzte«, als »unausdenkbar«.²³

Die so umschriebenen Befindlichkeit deutet auf den fließenden Übergang zu einem dritten Typus von Negativität, der nicht mehr in der seinsmäßigen Endlichkeit als solcher liegt, sondern in konkreten *Negativerfahrungen*, die in direkterer Weise als Nichtseinsollendes, als schädlich oder schmerzhaft erlebt werden. Wieweit bereits die existentielle Endlichkeit nicht nur als Bedingung unseres Seins assimiliert, sondern als Ursprung von Leiden erfahren wird, variiert mit den Dispositionen des subjektiven Erlebens und Verhaltens. Der Übergang zu dieser dritten Form geht einher mit dem Wechsel vom theoretischen zum praktischen Negativismus. Dieser steht, wie eingangs vermerkt, für die im engeren Sinn verstandene Lesart des Negativismus.

²² Ebd., S. 218.

²³ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1966, S. 362.

3. Praktischer Negativismus

3.1 *Das Nichtseinsollende – Seinsmangel, Böses, Leiden*

Wir haben in unserem Wirklichkeitsbezug nicht nur mit negativen Tatbeständen – damit, dass etwas nicht ist –, sondern auch damit zu tun, dass etwas nicht so ist, wie es sein sollte, dass etwas fehlt oder dass etwas ist, was nicht sein sollte. Die Erfahrung der Negativität ist hier gleichsam aufdringlicher, tiefer, sie macht von sich aus in anderer Weise auf ihr Anderes aufmerksam. In einen Raum kommen, in dem sich niemand aufhält, und einen leeren Raum vorfinden, in dem wir jemanden erwartet haben, ist nicht dasselbe. Blindheit ist nicht einfach das Nichtgegebensein des Sehvermögens. Das Fehlen, das Defizit, die Privation sind Formen des Nichtseins, die von sich aus auf ihr Anderes verweisen, zu ihrem Anderen tendieren, gewissermaßen ihr Anderes einklagen. Vom Nichtseienden unterscheidet sich das Nichtseinsollende dadurch, dass es unmittelbar *in* dieser Instabilität, diesem Hinausgetriebensein wahrgenommen wird.

Bei dem Sollen, das in ihm virulent ist, kann es sich einerseits um ein »objektives« Sollen handeln, das auf einem moralischen oder rechtlichen Prinzip beruht oder in einer seinsmäßigen Teleologie gründet: Ungerechten Verhältnisse in der Gesellschaft, Missbildungen in der Natur, Dysfunktionalitäten in einem System haftet dieser Index des Nichtseinsollens an. Oder es kann sich um ein subjektbezogenes Sollen handeln, das mit Bezug auf das, was wir ursprünglich wollen, oder auf das, was wir zurückweisen und wovon wir zurückschrecken, definiert ist. Im ersten Fall entspricht die Feststellung des Nichtseinsollenden einem praktischen Urteil oder der Wahrnehmung einer Unstimmigkeit in der erfahrenen Realität; im zweiten Fall ist sie Teil eines voluntativen oder affektiven Bezugs zur Welt und zu uns selbst. Konfrontiert sind wir in solchen Formen mit einem Negativen, das wir missbilligen, das uns schädigt oder bedroht, das wir nicht wollen können. Erlebt wird eine Negativität, die nicht nur als Strukturmerkmal des Wirklichen begegnet, sondern von der das Subjekt in seinem eigensten Sein und ursprünglichen Wollen betroffen ist. Es ist nicht nur Gegenstand der normativen Verurteilung, sondern des Leidens und der Abwehr.

Zusammenfassend sind die verschiedenen Formen des Nichtseinsollenden als Negativität des *malum* charakterisiert worden, welches nach der Unterscheidung von Leibniz als metaphysisches, physisches und moralisches Übel spezifiziert wird. Das *malum metaphysicum* liegt in der im Vorigen angesprochenen Unvollkommenheit des Endlichen, die in der menschlichen Existenz als Unerfülltheit, Selbstentzug und Entfremdung erlebt werden kann, als eine innere Inkonsistenz und

Nichtübereinstimmung mit sich, die gleichzeitig als Impuls des Verlangens und Hinausgetriebenseins über sich fungieren und dadurch in der Existenz eine positive, produktive Funktion ausüben kann. Einen Zentralpunkt in der philosophischen Auseinandersetzung bildet das *malum morale*, das Böse, dessen Negativität in theologischen und geschichtsphilosophischen Spekulationen zwar auch in seiner indirekten positiven Funktion (für den Heilsplan, die welthistorische Vernunft) reflektiert wird, doch an ihm selbst in unzweideutiger Weise als Negativum und Stein des Anstoßes gewertet wird. Der Ursprung des Bösen bildet ein Dilemma für den Gottesglauben und einen Skandal für die Vernunft. In der Theodizee, der Bemühung um die Rechtfertigung Gottes angesichts der Übel in der Welt, verbindet sich das Dilemma der Begreifbarkeit des Bösen mit der Provokation des *malum physicum*, der Konfrontation mit Unglück, Schmerz und Leiden, denen der Mensch ausgesetzt ist.

Ersichtlich haben wir hier mit unterschiedlichen Formen der Negativität zu tun, die sich in eine gemeinsame Problemlage einschreiben und unter sich in einem komplexen, teils schillernden Verhältnis stehen. In besonderer Weise stehen in negativistischer Perspektive die beiden letztgenannten Formen, das Böse und das Leiden, zur Diskussion, gleichsam als ein aktives und ein passives Involviertsein in das Negative, die beide im weiten Sinn als Momente der grundlegenden Endlichkeit des Menschen wahrgenommen werden können. Sie stellen gleichermaßen Herausforderungen für die Lebensführung und das rationale Verstehen dar. Fragt man sich, welcher Typus das tiefere existenzielle Problem aufwirft, die abgründigere Provokation für den Vernunftglauben darstellt, so fällt die Antwort nicht eindeutig aus. Dem Normalverständnis liegt es nahe, das Böse als prinzipiellere Absage an die Ratio und unversöhnlichere Gegeninstanz zur sinnhaften Orientierung zu betrachten, während das Leiden als ein Negativum gilt, mit dem irgendwie zurechtzukommen oder gar sich zu versöhnen zumindest als Forderung erhoben werden kann. Allerdings gibt es auch die umgekehrte Wahrnehmung, zumal im Blick auf das Leiden: Emmanuel Lévinas sieht im sinnlosen Leiden das Vernunftwidrige schlechthin, ein Negatives, das sich nicht nur – wie das Unendliche oder das Ungeordnete – unserem Begreifenwollen entzieht, sondern das sich ihm als das Nicht-Verstehbare polemisch widersetzt. Der leibhaft erfahrene Schmerz, so Adorno, will ursprünglich nicht verstanden werden, sondern dem Schrei zum Ausdruck verhelfen, dass er nicht sein soll. Die von Benjamin erinnerte Leidesgeschichte ist Protest, nicht methodisches Programm. Neben Formen der Überwältigung und des traumatischen Erlebens, die so tief gehen, dass sie der Sprache und Bewusstwerdung unzugänglich bleiben, gibt es Erfahrungen von Leiden und manifester Gewalt, denen jede Sinnzumutung, jedes Ansinnen rationaler Deutung Hohn spricht. Im Leiden Unschuldiger einen Sinn ausmachen zu wollen, kann zum Unrecht an den Opfern werden.

In alledem zeigt sich die strukturelle Differenzierung des Negativen als eine, die unmittelbar mit Unterschieden in dessen hermeneutischem und existentiellen Status, in der Anforderung an eine erkennende und lebensweltliche Bewältigung einhergeht. Infrage steht, unter welchen Voraussetzungen Negativität in der Tat als konstitutiv für eine sinnhafte Praxis erfasst und in unsere Lebensdeutung integriert werden kann. Ersichtlich sind dieser Integration Grenzen gesetzt. Im Extrem kann sie scheitern, kann sich die Negativität als eine erweisen, die sich einer lebenssinnkonstitutiven Funktion entzieht und einer affirmativen Umdeutung Widerstand leistet, ja, sich destruktiv auf gegebene Sinnhorizonte und Deutungsmuster auswirkt. Diese Konstellation lässt sich mit Bezug auf zwei Fragestellungen verdeutlichen: im Blick auf die destruktiv-produktive Doppelvalenz des Negativen (3.2) und auf die unterschiedlichen Weisen des subjektiven Sichverhaltens zur Negativität (3.3).

3.2 *Destruktive und produktive Negativität*

Zu den aufklärungsbedürftigen Zügen der Negativität gehört ihre Doppelvalenz. Sie bedeutet nicht nur, dass das Negative unter beiden Gestalten auftreten kann, sondern dass sich diese in signifikanten Konstellationen miteinander verbinden. Diese Verbindung steht sowohl fundamentalphilosophisch wie lebensweltlich-phänomenologisch zur Diskussion.

Fundamentalphilosophisch verankert findet sie sich beispielsweise in der dialektischen Philosophie Hegels, die in herausgehobener Weise als Philosophie der Negativität auftritt und dem Motiv der Arbeit des Negativen seine klassische Prägung gegeben hat. Ursprüngliches Modell ist die Logik des Lebens, dessen Idee nach Hegel zur Fadheit herabsinkt, »wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt.«²⁴ Dabei verbindet Hegel die Negativität nicht nur mit Mühsal und Schmerz. Ebenso bezeichnet er sie als eine »ungeheure Macht« und spricht er von der »größten Kraft«, deren das Leben bedarf, um das Negative in sich auszuhalten und »in der absoluten Zerrissenheit sich selbst« zu finden – eine Kraft, die dem Leben gerade dadurch inneohnt, dass es »dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt.«²⁵ Die von Hegel in der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* entwickelte Figur einer Arbeit des Negativen, die gleichsam aus sich heraus die destruktive in eine produktive Potenz verwandelt, ist zu einem Topos ontologischer wie kulturwissenschaftlicher Diskussionen geworden.

24 G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg: Meiner ⁶1952, S. 20.

25 Ebd. S. 29 f.

Bei Hegel kommt jene Umkehrung dadurch zustande, dass das Negative seinerseits negiert wird: ›Negativität‹ wird zum Titel für die selbstbezügliche, doppelte Negation, welche die Trennung durch die Rückkehr in sich wieder aufhebt. Es ist das dialektische Modell der lebendigen Entwicklung, die nach Hegel nicht als stufenweises Reifen und Hervorkommen der Gestalt, sondern als ein Werden über Entgegensetzungen stattfindet, worin jede Stufe ihr Prinzip vollständig entfalten und dessen Einseitigkeit zum Äußersten steigern muss, bevor sie auf das in ihr Fehlende hin negiert und in eine neue Gestalt aufgehoben wird. Denselben Akzent setzt das Konzept der ›bestimmten Negation‹, die im Gegensatz zur pauschalen Verwerfung die Kritik auf dasjenige hin meint, was an einer Sache defizient, ihrem Begriff unangepasst ist. Mit Nachdruck betont Hegel das Hindurchgehen durch die extreme Alterität, aus der allein das Selbst sich gewinnen kann. Zu den drängenden Fragen an dialektisches Denken gehört die Frage, wie dieser Umschlag im Äußersten zustande kommt – dessen Zauberkraft Hegel dem Verweilen beim Negativen zuschreibt (wie auch Adorno darauf vertraut, dass »die vollendete Negativität, einmal ganz ins Auge gefasst, zur Spiegelschrift ihres Gegenteils zusammenschießt«²⁶) und als dessen Urbild man auf mythische oder religiöse Vorstellungen, den Zyklus von Sündenfall und Erlösung, Tod und Auferstehung²⁷, verwiesen hat.

Die fundamentalphilosophisch-ontologische Figur dieses Umschlages ist ebenso wie seine religiöse oder geschichtsphilosophische Einkleidung vielfach kritisiert worden. Unabhängig davon scheinen gewisse lebensweltliche Plausibilisierungen durchaus naheliegend. Sie werden zum Teil in speziellen Kontexten thematisch, exemplarisch in der Psychoanalyse, welche den in Negativerfahrungen liegenden Impuls als Motor des therapeutischen Prozesses erkennt und dessen Ziel gerade im Übergang von einem lähmenden zu einem produktiven, Zukunft eröffnenden Negativen sieht.²⁸ In unspezifischerer Weise kann man analoge Evidenzen in der Negativität von Lernprozessen sehen, in der Enttäuschung falscher Erwartungen, im Machen und Korrigieren von Fehlern, in der befreienden Desillusionierung – in Negativerfahrungen, die insgesamt Momente eines Reifens und Weiterkommens sind. *Pathei mathos*, ›durch Leiden lernen‹ lautet die Lehre der Tragödie.²⁹ Empha-

26 Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1969, S. 333 f.

27 Vgl. M. Theunissen, *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat*, Berlin/New York: de Gruyter 1970, S. 282.

28 François Jullien, *Du mal/Du négatif*, Paris: Seuil 2004, S. 155; vgl. André Green, *Le Travail du négatif*, Paris: Les Editions de Minuit 1993/2011, S. 16 ff.

29 Aischylos, *Agamemnon*, V. 177.

tische Erfahrung beruht auf solcher Einsicht und Korrektur; Hegel hat sie geradezu als eine »Umkehrung des Bewusstseins« beschrieben, welche über die Einsicht in die »Nichtigkeit« des Falschen vermittelt ist.³⁰ Auch nach Gadamer enthält das geschichtliche Sein des Menschen eine »grundsätzliche Negativität« in sich, die wesentlich mit der Struktur der Erfahrung verbunden ist und die Befreiung aus Verblendung, aber auch das Hindurchgehen durch leidvolles Erleben meint.³¹ Mit Nachdruck hat Marx, an Hegel anschließend, die Negativität als »bewegendes und erzeugendes Prinzip« betont, das der »Selbsterzeugung des Menschen« zugrunde liegt, welche sich im Medium der Arbeit »als Entäußerung und als Aufhebung dieser Entäußerung« vollzieht.³² Nach beiden Richtungen kann der Negativität eine produktive Kraft innewohnen. Lebendigkeit impliziert das Sich-Losreißen aus der Unmittelbarkeit und Selbstidentität, kreatives Schaffen setzt die Verflüssigung der festen Strukturen voraus; zur großen Tat befähigt ist nach Nietzsche, wer zuvor zertrümmern kann. Das Negieren ist der erste Schritt der Verlebung; in einem zweiten wird die gegenwärtige, selbstbezügliche Negation zum Medium des Werdens. Für dialektische Konzepte scheint die hervorbringende Kraft des Negativen vornehmlich in dieser reflexiven, gedoppelten Negation zu liegen.

3.3 *Sichverhalten zum Negativen – Anerkennung, Versöhnung, Widerstand*

Indessen bleibt zu spezifizieren, wie der reflexive Bezug zum Negativen sich vollzieht. Das mathematische Modell der sich aufhebenden zweifachen Negation bleibt dafür ein unzulängliches Vorbild. Wenn wir diese Selbstbezüglichkeit im lebensweltlichen Umgang mit Negativität zum Thema machen, stoßen wir auf ganz unterschiedliche Formen, die nicht zuletzt mit darüber entscheiden, ob wir mit einer produktiven oder destruktiven, einer lebensbejahenden oder lebensfeindlichen Negativität zu tun haben. Wir können die variierenden Verhaltensweisen in drei Grundtypen bündeln.

Ein erster besteht darin, Negativität anzuerkennen und auszuhalten, überhaupt sich bewusst zu ihr zu verhalten. Diese Haltung widersteht der Versuchung, das Negative zu beschönigen oder zu leugnen, ihm auszuweichen oder es zu verdrängen. Konkret beinhaltet solches Anerkennen ein Akzeptieren der Endlichkeit und Bedingtheit des Subjekts, ein

30 G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O., S. 73 f.

31 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: Mohr Siebeck ²1965, S. 338.

32 Karl Marx, »Ökonomisch-philosophische Manuskripte«, in: *Marx Engels Werke*, Bd. 40, S. 574.

Zurechtkommen mit Intransparenz und Kontingenz, mit der eigenen Verletzbarkeit und Ohnmacht, ohne dass das Gewahrwerden solcher Defizienzen als Beschädigung einer falschen Souveränität erlebt würde. Es ist ein Zurechtkommen, das seinerseits im Zeichen einer neuen Freiheit oder höheren Gelassenheit stehen kann, aber auch das von Hegel reklamierte Ertragen des äußersten Schmerzes und der Zerrissenheit beinhalten kann. In defensiver Einstellung kann es darin bestehen, Leiden und Unrecht zwar nicht zu leugnen, doch sich in meditativen oder asketischen Übungen von ihm frei zu machen. Immer wird Negativität hier als ein nicht abzuschaffender Bestand der *conditio humana* ernst genommen und dem Verständnis der menschlichen Existenz integriert.

Eine zweite, entgegengesetzte Reaktionsweise besteht in der kritischen Konfrontation mit dem Negativen, die von der Aufarbeitung und existentiellen Auseinandersetzung bis hin zur Abwehr und repulsiven Verwerfung geht. Wieweit das Subjekt zur Aufarbeitung und reflektierten Aneignung negativer Erfahrungen in der Lage ist oder diesen nur im Modus des Widerstandes und des Neinsagens begegnen kann, hängt neben der Kraft des Subjekts von der Gestalt und Tiefe erlebter Negativität ab.³³ Sich mit den Grundbedingungen menschlicher Endlichkeit abzufinden, stellt nicht die gleiche Herausforderung dar wie den Erschütterungen durch säkulare Katastrophen, erlebtem Unrecht oder extremem Schmerz standzuhalten. In gegebenen Fällen kann die Passivität des Erleidens und Ausgeliefertseins dominieren, so dass keine Arbeit des Verstehens oder der kritischen Auseinandersetzung, ja, nicht einmal der Verbalisierung und Vergegenwärtigung möglich ist, zuletzt die Herrschaft einer lähmenden Negativität, die nicht nur keine Bearbeitung, sondern auch keine stumme Gegenwehr zulässt.

Eine dritte Form des reflexiven Umgangs mit dem Negativen ist jene, die das Negative in ein größeres Ganzes aufnimmt und es darin zugleich in seiner Produktivität entfaltet. Es sind Formen der funktionalen Integration, die das Negative als untergeordnetes Moment eines übergeordneten Zusammenhangs, als Oberfläche eines in der Tiefe versöhnten Ganzen, als Mittel eines höheren Zwecks oder als Durchgangs- und Umschlagpunkt eines übergreifenden Prozesses erfasst und zur Geltung bringt. Dies sind klassische Muster einer geschichtsphilosophischen Rationalisierung, einer theologischen Rechtfertigung oder auch biographisch-narrativen Aneignung. Die kritische Gegenfrage an solche Modelle betrifft sowohl das Ernstnehmen des Negativen wie die Tragfähigkeit der Synthese; sie äußert sich im Verdacht, dass Negativität in ihnen eher verhüllt denn ausgelotet und durchgearbeitet sei. Ein Gegenkonzept wie Adornos Negative Dialektik markiert schon im Titel

33 Vgl. K. Heinrich, *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*, Basel/Frankfurt am Main: Stroemfeld/Roter Stern ²1982.

den Einspruch gegen die spekulative Versöhnung im Einen; ihre Devise ist die »unbeirrte Negation« und der unversöhnliche Widerstand.³⁴ Der Anspruch eines nicht-reduktiven, integrierenden Umgangs mit dem Negativen wäre, die Trennung in ihrer Gespanntheit aufrechtzuhalten und sie *als* solche in das eigene Verständnis aufzunehmen, letztlich einen Bezug auch zu dem in keiner Weise versöhnbaren Anderen, ein »sinnhaftes Verhältnis zum Sinnlosen«³⁵ herstellen zu können.

Im Ganzen dieser Modalitäten zeichnen sich in der Art und Weise, wie der Gegensatz zwischen dem Negativem und seinem Anderen gefasst ist, grundlegend divergierende Perspektiven ab.³⁶ Zwischen beiden Seiten kann ein dualistischer Gegensatz bestehen, in welchem das Negative durch das Positive überwunden, der Mangel behoben, der Bruch geheilt wird, oder aber ein dialektischer Wechselbezug, der als sinnkonstitutive Spannung der Wirklichkeit ursprünglich innewohnt und in ihr erhalten bleibt.³⁷ Das Positive und das Negative können sich antagonistisch gegenüberstehen und nach der Logik des Entweder-oder gegenseitig ausschließen oder aber als Momente einer Polarität nach der Logik des Sowohl-als-auch in einem Ganzen aufeinander verweisen.³⁸ Im ersten Fall gilt das Negative als das widerständige oder bedrohliche Andere, von dem das Positive sich befreien muss, im zweiten als das interne Gegenmoment, das in seiner Zusammengehörigkeit mit dem Positiven und Impuls der Lebendigkeit zu erkennen ist – gewissermaßen ein platonischer und ein heraklitischer Gegensatz. Dies sind strukturelle und logische Perspektiven, mit denen sich unterschiedliche lebensweltliche Haltungen, Praktiken und affektive Erlebensformen verbinden.

3.4 Die Arbeit des Negativen

Versuchen wir, ein Fazit aus dem Durchgang durch die unterschiedlichen Formen des Negativen zu ziehen, so haben wir als erstes die Unhintergebarkeit der Negativität in unserer Existenz und unserem Verstehen festzuhalten. Die Konfrontation mit Negativem, das Sichverhalten zum

34 Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 160.

35 Ingolf U. Dalferth, *Leiden und Böses. Vom schwierigen Umgang mit Widersinnigem*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2006, S. 162.

36 Vgl. E. Angehrn, »Zwischen Nichtverstehen und Verstehen des Negativen. Konstellationen einer negativistischen Hermeneutik«, in: Timo Storck (Hg.), *Die Negation der psychoanalytischen Hermeneutik*, Gießen: psychosozial Verlag 2012, S. 41–59.

37 Vgl. Th. Rentsch, *Transzendenz und Negativität*, a. a. O., S. 109 ff.

38 Vgl. F. Jullien, *Du mal/Du négatif*, a. a. O.; Jullien vergleicht die beiden Relationen schwerpunktmäßig mit dem moralischen Gegensatz von Gut und Böse einerseits, dem funktionalen Bezug zwischen Positiv und Negativ andererseits.

Negativen, das Angewiesensein auf die Negation im Sprechen und Denken – all dies macht die Seinsweise des Menschen mit aus. Als zweites aber ist die Vielfalt und Verschiedenartigkeit des Negativen zu nennen. Die unterschiedlichen Dispositive des Negativen im Selbst- und Weltbezug sind nicht auf eine einfache Figur zurückzuführen. Wir haben sie im Vorausgehenden in zweifacher Weise aufgefächert, als Doppelung von theoretischer und praktischer Negativität und als interne Diversifizierung negativer Modalitäten in jeder der beiden Dimensionen. Offen ist die Frage, wieweit sich diese Modalitäten, wenn auch nicht auf einen Typus reduzieren oder in eine systematische Ordnung bringen, so doch in eine einheitliche Konstellation einzeichnen lassen. Für das Ganze unserer Lebensform ist festzuhalten, dass ihre negativistische Orientierung wesentlich dadurch geprägt ist, welches die tiefsten, äußersten Formen von Negativität sind, denen wir ausgesetzt sind, und in welcher Weise wir uns letztlich zu ihnen verhalten. In paradigmatischer Form haben Hegel und Adorno Modelle dieser Orientierung entwickelt.

Das von Hegel umschriebene Motiv einer Arbeit des Negativen verknüpft Stoßrichtungen der im Vorigen auseinandergehaltenen Perspektiven. Negativität soll darin sowohl als Moment einer äußersten Entgegensetzung wie einer dialektischen Vermittlung zur Geltung kommen. Sie fungiert sowohl als Moment einer prozessualen Dynamik, in welcher die Extreme in ihr Gegenteil umschlagen, wie sie einem unaufhebbaren Spannungsverhältnis zwischen beiden zugrunde liegt. Negativität ist konstitutive Grundlage des Sinns, wie sie je schon auf ihn hin angelegt ist. Im Letzten bleibt dialektisches Denken dem Übergang vom negativ-vernünftigen zum positiv-vernünftigen (vom ›dialektischen‹ zum ›spekulativen‹) Denken³⁹ und damit der Aufgabe zugeordnet, Versöhnung mit der Wirklichkeit zu leisten.⁴⁰

Gerade in dieser Ausrichtung will Adorno der hegelschen Dialektik die Gefolgschaft versagen, indem er sich der Vorstellung verweigert, dass der absolute Schmerz und die reflexiv gewordene Negativität zum Medium ihrer Überwindung werden.⁴¹ Indessen bleibt zu prüfen, ob der Gegensatz der Positionen ein totaler ist. Wenn man bei Hegel zwischen dem frühen Zerrissenheitsmotiv und dem Vernunftwillen der späteren Systemphilosophie eine Akzentverschiebung erkennen mag, so setzt auch Negative Dialektik nicht einfach auf den Bruch des Sinns. Sie

39 G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Werke in zwanzig Bänden, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970ff., Bände 8-10, § 79.

40 G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 7, Vorrede (S. 11-28).

41 Th. W. Adorno, *Metaphysik. Begriff und Probleme*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S. 224.

begreift das Unversöhnte nicht als das berührungslos Fremde, sondern als ein Negatives, das zur Auseinandersetzung mit dem Sinnlosen und zu einem Bemühen um Verständnis aus dem Widerstand heraus nötig ist. Wenn auch Adorno das radikal Negative nicht als das schlechthin Letzte gelten lassen will und im unnachgiebigen Neinsagen die Motive der Hoffnung, des Versprechens, ja, der Rettung und Transzendenz anklingen lässt⁴², so ist die Affinität zum frühen Hegel stärker als es der ostentativen Distanzierung entspricht. Dennoch findet die negativistische Zuspitzung bei Adorno unstrittig pointierteren Ausdruck, im beharrlichen Bemühen, Negativität in ihrer äußersten Gestalt zum Tragen zu bringen, ohne sie zum abschließenden Ganzen zu machen. Dabei tritt die letzte Umwendung in unterschiedlicher Gestalt auf: als »versprengte Spur« des Anderen »im negativen Ganzen«⁴³, als Widerschein der Transzendenz in der Immanenz⁴⁴, als Glücksversprechen und nie verbürgte Verheißung⁴⁵, in verhaltenster Weise als der »Zweifel, ob dies denn alles sein könne«, der sich im »vergeblichen Warten« anmeldet⁴⁶. In zahllosen Figuren bemüht sich Adorno, einem Denken Gestalt zu geben, das mit gleicher Unnachgiebigkeit im Negativen gründen und ihm nicht anheimfallen soll. Indem negativistisches Denken das Negative in seiner Unhintergebarkeit wie der unaufhebbaren Zusammengehörigkeit mit seinem Anderen zum Tragen bringt, distanziert es sich sowohl von der nihilistischen Verabsolutierung wie von der postmodern-indifferentistischen Suspendierung des Negativen. Nur in dieser zweifachen Opposition behauptet es sich als ein Denken, welches das Negative ernst nimmt und zugleich die Arbeit am Negativen – und Arbeit des Negativen – entfaltet.

42 Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 352–398 (»Meditationen zur Metaphysik«).

43 Ebd., S. 368.

44 Ebd., S. 394.

45 Ebd., S. 364 ff.

46 Ebd., S. 352, 366.